النظرة إلى الآخر في الخبر عند المحسن التنوخي
نماذج مختارة

خولة خليل شخاترة *

ملخـص

يقوم البحث على دراسة النظرة الى الآخر عند المحسن التنوخي، نماذج مختارة. فتوقف البحث عند تعريف الآخر وبدايات تشكل صورته في الثقافة العربية الإسلامية، التي تنطلق بداية من النص القرآني، وبدأت بالظهور بصورة أبرز في كتابات الرحالة والجغرافيين. انتقل بعدها الى بيان صورة الآخر في كتابات المحسن التنوخي. وتوصل البحث الى أن صورة الآخر عنده ليست نمطية وفق نظرة مسبقة، لأنه يقر باختلاف الآخر ويعترف به. وقد تراوحت الصور المقدمة بين الإعجاب بالآخر الذي لا يفضي إلى الانبهار؛ لانه يشعر بالتفوق الحضاري وتقديم صورة ايجابية له، وبين الاستغراب والاستهجان نتيجة العجز عن الفهم. والتنوخي يحيل في نظرته الى الآخر الى دوافع أهمها: دواعي التأليف وأسبابه، والتفوق الحضاري، والعجز عن الفهم.

أخيراً توقف البحث عند كيفية تقديم الأخبار؛ إذ تقسم قسمين: الأول له بنى بسيطة تكتفي بالسرد اللحظي التابع لحادثة ما أو خبر. والآخر له بنى مركبة فيما يسمى ظاهرة التوالد السردي (التضمين) فتشمل شخوصاً ومواقف.

الكلمات الدالة: الآخر، المحسن التنوخي، الأخبار، التفوق الحضاري، العجز عن الفهم.

المقدمـة

يدرس هذا البحث ملامح الآخر في الخبر عند المحسن التنوخي. وأعني بالآخر[1] المختلف ثقافياً من حيث العرق أو اللون أو الدين أو اللغة أو الموقع الجغرافي. ولعل أسهل طريقة لتعريف الآخر كما يشير فيلهو هارلي "القول إنه مختلف بشكل أساسي عن نحن"[2]. إنه بمعنى أدق، أن تنظر إلى الآخر بوصفه "اختلافاً ثقافياً يشكل جزءا من نظرتنا إلى الذات، سواء تقدم إلينا بوصفه شريكاً متساوياً أو في هيئة غازٍ، أو تاجر أو مبشر أو باعتباره كياناً متغطرساً أو مهادنـاً..."[3].

لعله من المفيد الإشارة إلى بدايات تشكل صورة الآخر – المختلف عنا- في الثقافة العربية الإسلامية، التي تنطلق بدايةً من النص القرآني. فالقرآن الكريم يسوغ القول بالاختلاف حين ينفي الإكراه في الدين، ويعترف بأن لكل منكم "شرعة ومنهاجا"[4]. فالاختلاف في العقيدة لا يعني، بالضرورة، إعلان الحرب على أصحابها، طالما انهم يعيشون في المجتمع الإسلامي، ويترك الفصل بينهم إلى يوم القيامة، حيث توفى كل نفسٍ ما كسبت، قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن ا يفصل بينهم يوم القيامة﴾[5].

فعلى الرغم من موقف القرآن الكريم الحاسم من الكفار، إلا أنه يدعو الناس إلى الدخول في السلم كافة، وإلى التحاور ﴿بالتي هي أحسن﴾[6]، لأن الإسلام راهن "منذ البداية على مبدأ الحرية، فأقر لمخالفيه، وبخاصة لأهل الكتاب منهم، حرية الاعتقاد والتعبير عنه والدفاع عنه، وفهم المسلمون أن هذه الحرية هي بلا قيد أو شرط"[7]. وتعد مناظرات يوحنا الدمشقي (ت قبل عام 76هـ/ 754م) مثالاً على الحرية الممنوحة لأهل الكتاب التي كان يتعرض فيها "لأخطر القضايا وأكثرها دقة وحرجاً وحساسية، قضايا الصفات والعقل والتوحيد والتثليث وألوهية المسيح ونبوة محمد بن عبد ا وغير ذلك"[8]. فكانت هذه المناظرات تدفع المخالفين إلى صياغة الاحتجاجات والاعتراضات بهدف رد أو دفع القضايا

* جامعة جرش الأهلية، جرش، الأردن. تاريخ استلام البحث 2003/8/27، وتاريخ قبوله 2004/6/9.

الدينية والإسلامية وبيان وهنها وضعفها. وتقبل المثقفون المسلمون هذه الاحتجاجات والاعتراضات وانصرفوا إلى تصنيف المؤلفات دفاعاً عن العقيدة وتثبيتاً لأصولها وقواعدها[9]، مع الأخذ بعين الاعتبار أن يوحنا الدمشقي ناقش الإسلام بوصفه بدعة، وشدد على "ان المسلمين يتفقون مع المسيحيين في الإيمان بالإله الواحد، ولكنهم لا يعترفون بالعقائد الأساسية للمسيحيين وفي مقدمتها الطبيعة الإلهية للمسيح وصلبه"[10].

فالإسلام يتضمن تقليداً، يعد من أوسع التقاليد انتشاراً في الإسلام "يرى في تباين الآراء ضمن المجتمع نعمة من نعم ا "[11]. قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[12].

أما في الكتابات العربية الإسلامية، فيمكن القول إن صورة الآخر بدأت بالظهور في كتابات المؤرخين والرحالة وكتب الملل والنحل، على الرغم من أنها لا تسعف على تكوين نظرة محددة المعالم عن الآخر[13]، "فليس ثمة ما يشير إلى أن المسلمين قد بذلوا جهوداً لمعرفة الشعوب، معرفة جدية"[14]. فهذه الكتابات قدمت الآخر وبينت ملامحه ووصفتها في سياق الحديث عن جغرافية هذه البلدان وعاداتها وشعوبها وطباعها كما في كتابات اليعقوبي (ت 284هـ) وابن خردانبة (ت300هـ) وابن بطوطة (ت300هـ) والمسعودي (ت346هـ) والاصطخري (ت350هـ) فيما بعد، فيما اصطلح عليه بالجغرافية البشرية[15]. فابن خردانبة مثلاً يعتمد في تقديم معلومات عن بعض بلدان أوروبا –الروم والبرجان والصقالبة- على رواية أسير مسلم لدى البيزنطيين هو مسلم الجرمي[16]. والمسعودي قدم معلومات عن ملوك الفرس وديانتهم، وديانة الروم وطوائفهم وأساقفتهم وطوائفهم[17].

وفي الوقت نفسه، قام في موطن آخر "بتنميط البشر حسب الأقاليم، وهو تنميط جنسي وعقلي وشكلي يراد منه حبس الأجناس في طبائع ثابتة. إنها تقسيمات اختزالية تهدف إلى بسط سلسلة من الانطباعات الشائعة كأحكام نهائية يروم من خلالها إلغاء طرف وتبجيل آخر، وليس تقديم وصف، وهي ليست غريبة عن الأفق التاريخي الذي تترتب منه، كما انها ليست خاصة بالمسلمين وحدهم"[18].

أفق البحث

تتضمن كتابات المحسن التنوخي صوراً للآخر، وإن لم تعمد إلى تقديم صورة له أو تبيان ملامحه. ظهرت هذه الملامح في مصنفاته الجامعة "التي تتسع لاحتواء مختلف أجناس الكلام العربي وأنواعه وأنماطه"[19]. فعلى الرغم من اتساع مصنفات المحسن التنوخي لمختلف أجناس الكلام، إلا أنه كان على وعي بما يكتب، ولا يحيد عن الغاية التي وضعها لنفسه حين ألّف مصنفاته؛ يتضح هذا من اختياراته لا سيما ان "اختيار المرء قطعة من عقله، تدل على تخلفه أو فضله"[20]، "وتعبر عن رؤية محددة، سياسية أو اجتماعية تصريحاً أو تلميحاً، ويمثل في النهاية موقفاً نقدياً، وإن احتفظ بالولاء للواقع التاريخي"[21].

وهذه الرؤية شجعتني على اختيار الأخبار التي يحظى فيها الآخر بحضور لافت وتناولها بالدرس، لا سيما انها تقدم صوراً متعددة للآخر ولا تلزم نفسها بتقديم صور جاهزة، مما يجعلها تختلف في بعض الأحيان عن الكتابات العربية الاخرى وإن تزامنت معها في التأليف، وعلى الرغم من حضور الآخر في هذه الأخبار إلا أنها لا تنفصل بشكل عام عن السياق العام للمصنفات التي وردت فيها من حيث المعنى والمبنى؛ إذ تربطها بالاخبار السابقة عليها أو اللاحقة بها أنظمة تسلسل مختلفة لا مجال لذكرها هنا. إنه لا يقدم صورة نمطية، كما سيتضح، وفق وجهة نظر مسبقة سواء أكانت أيديولوجية أم عرقية أم معرفية؛ إذ ابتعد عن تقديم صورة جاهزة عن الآخر؛ عاداته، وديانته أو بعض الملل التي أشار إليها في مقدمة النشوار شأن الصور الجاهزة التي قدمت في بعض الكتابات الجغرافية والتاريخية عن الشعوب المتحدث عنها؛ من تقسيم العالم إلى ديار كفر وديار إسلام[22]، "فدار الإسلام لم ترتهن أبداً لمعنى جغرافي مباشر. كانت تتمدد وتنحسر على وفق درجة حرارة البعد الثقافي للإسلام كمنظومة ثقافية يوجهها بعد ديني لتفسير العالم. فوحدة دار الإسلام كانت ثقافية بالدرجة الأولى وجرى باستمرار تهميش للعوامل العرقية والجغرافية"[23]، لا سيما انه يقر باختلاف الآخر ويعترف به في بعض الأحيان.

فالآخر لا يقدم بوصفه كافراً أو خائناً للعهود والمواثيق، وفق نظرة أحادية تكيل التهم جزافاً تجاه الآخر، أما ما ظهر من هذه النعوت في بعض المواطن كما سيبين البحث لاحقاً، فإنها وردت في سياق سرد الأحداث وتتبع تفصيلاتها الدقيقة ولم يكن مقصوداً لذاته؛ أي لغايات بعيدة عن العنصرية أو الاتهام أو الانتقاص من الآخر والحط من شأنه كما في وصفه لحاكم الروم بالطاغية[24]، ولبعض البطارقة[25]، -وهم في الوقت نفسه سجانوه- بالكفرة[26]. لا بل قد ظهرت صور إيجابية للآخر من مثل صورة الفتى الرومي الذي كان سبباً في إنقاذ الفضل بن الربيع من الموت أيام استتاره من المأمون[27]، حين أقام عنده الفضل وهو مطلوب للسلطان.

يعمد المحسن التنوخي إلى التعريف ببعض الأقوام أو النحل أو طريقتهم في العيش لإشباع الفضول والرغبة في معرفة المزيد عن الشعوب المذكورة – الموسوعية- وتخليدها كما أشار في مقدمة النشوار، وأحياناً يأتي تعريفه أو حديثه عن هذه الأمم في سياق سرده لبعض الأخبار كما هو الحال في حديثه عن الهند مثلاً وثقافتها وديانتها كما في تعريفه بالبيسر[28]، وعن بعض الفرق مثل الجناذية أو الجبارية[29]، أو في حديثه عن دور رجال الدين ومكانتهم عند الروم[30]، وعن بعض عادات البرجان[31]. وفي بعض الأحيان تكون هذه المعرفة سبباً في الخلاص من المحنة أو المأزق الذي وقعت فيه الشخصية؛ فمعرفة مكانة البطرك[32] عند الروم هي التي دفعت الوزير علي بن عيسى وزير المقتدر العباسي إلى استغلال هذه المكانة في التخفيف عن الأسرى المسلمين في بلاد الروم وتحسين ظروف أسرهم؛ فالبطرك في أنطاكية والقاثليق في بيت المقدس أمرهما ينفذ على ملك الروم، حتى انهما ربما حرما الملك فيحرم عندهم، ويحلانه فيحلّ، وعند الروم أنه من خالف هذين فقد كفر، وأنه لا يتم جلوس الملك ببلد الروم إلا برأي هذين[33]. وبما أن "هذين البلدين – أنطاكية وبيت المقدس– في سلطاننا، والرجلين في ذمتنا"[34]، فقد أمر الوزير بإحضارهما من قبل عاملي البلدين وتعريفهما ما يجري على الأسرى... فتم فعلاً للوزير ما أراده. إضافة إلى ما سبق يشير إلى الجناذية وهم قوم بالهند يأكلون الميتة، يتقذرهم جميع الهند، وعندهم أنهم إن لامسوهم تنجسوا، لهذا فإنهم "يمشون وفي أعناقهم طبول يطبلون بها، ليسمع أصواتها الناس، فيتنحون عن طريقهم، فإن لم يتنح الرجل عن سماع الطبل، فلا شيء على الجناذي، وإن لم يضرب الجناذي الطبل، حتى يلاصق جسده جسد غيره، قتله الذي لصق جسده، فلا يعدي عليه، لأن هذا من شرطهم وسنتهم"[35]. بعدها يصف الخبر ما تعرض له أحد التجار الوافدين على الهند من تهديد بالقتل، فلم يستطع التخلص من هذا الخطر إلا بالاستجارة بالجناذي الذي يقذره الهندي، فتمكن التاجر من النجاة وتولى الجناذي عملية الدفاع عنه[36].

العوامل الفاعلة في النظر إلى الآخر عند المحسن التنوخي

1- دواعي التأليف وأسبابه

بين المحسن التنوخي في مقدمة "النشوار" "أن الرغبة بتدوين الموروث الإخباري وتخليده –لاتخاذ العبرة ومجابهة الزمن- خوفاً عليه من الضياع"[37] بفعل عوامل ذكرها في مقدمة كتابه[38]، هي التي دفعته إلى تأليف كتاب النشوار. إن خوفه على الموروث الإخباري – وهو هدف عام- مهما كانت مرجعيته دفعته إلى ذكر من يروي عنهم من مختلف المراتب والأجناس والأعراق والفئات؛ ليفسح المجال لاستيعاب محمولات الفقه ومعتقدات العامة، وبعض عادات الأمم الأخرى ومعتقداتها والإشارة إلى بعض أخبارها.

وثمة سبب شخصي حفزه على الشروع بتأليف النشوار عام (360هـ)، أقصد به المحنة، لا سيما ان التنوخي تعرض لغير محنة على أيدي بعض الوزراء، كان أولها على يد الوزير أبي الفرج محمد بن العباس (ت359هـ) صرف على إثرها من عمله وصودرت ضيعته واستولى عليها وأخرها على يد عضد الدولة (ت 372هـ) الذي جرده من جميع مناصبه ونصب بدلاً منه قضاة ستة يقومون بالأعمال التي كانت موكلة إليه وحده، وحبسه في داره.

بعد المحنة الأخيرة تفرغ للتأليف، إلا أنه قطع عمله في كتاب النشوار وبدأ العمل على تأليف كتاب الفرج بعد الشدة، فالأخبار المروية في كتبه "تبعث على الربط بين المحن التي تعرض لها التي اقترنت بتقلبات سياسية وتصميمه على تدوين الأخبار، وتشير إلى جوهر العلاقة بين فشله في الإبقاء على مكانته في الدولة والبدء بمشروعه الكتابي"[39]، فيلمح القارئ في كثير من الأخبار بعض الإشارات الدالة على محنته أو معاناته. يتضح هذا عند قراءة بعض الأخبار التي استأثرت باهتمامه دون غيرها لا سيما انه ينتقي والانتقاء يعبر عن رؤية محددة للكاتب.

فهو يعتقد أنه بتدوين هذه الأخبار الدالة على الكرم وحسن الشيم وتخليدها بحيث تصبح مثالاً يحتذى قد تدفع بالناس لا سيما الحكام الى أن يحذو حذو أصحابها، فتكون حافزاً لاستنهاض هممهم وتحسينهم نحو الأفضل[40].

فنجد مثلاً الإلحاح على مسألة الحوار لا سيما في بلاد كالهند[41] مثلا بين السلطة والخارجين عليها، وكيف تم التوصل إلى مصالحة بينهما نتيجة الحوار، والحديث عن هذا بنوع من الإعجاب بما يحدث لا سيما فيما يتعلق في مسألة المشورة والاختيار وتقريب الحكماء[42] "تظهر الهند في أعين المسلمين مملكة للحكمة والعدالة، ولا يبدو أن أحداً يضارعها في ذلك، خلال القرون الوسطى في العالم خارج دار الإسلام"[43]، وأحيانا بنوع من الاستهجان، لأنه لا يجد لـه مثيلاً في الحاضر، الذي أدانه في غير موضع[44]، أو الإشارة إلى بعض النماذج الحاكمة التي كانت حسنة السيرة وحكمت بالعدل[45]، يضاف إلى ما سبق أنه حاول أن يبحث عن

نماذج شبيهة من الماضي المشرق أيام خلفاء بني أمية وأوائل العباسيين[46].

يبدو أن المحسن التنوخي في إلحاحه على مسألة حوار السلطة، سواء أكان ذلك مع الخارجين عليها أم مع الحكماء، يضع نصب عينيه الكتب أو العهود التي كتبها فيلسوف ووضع فيها سياسة لولي العهد أو الملك أو ملك فيلسوف يترك هو نفسه عهده السياسية[47]. هذا النموذج الذي كرسته الأدبيات السياسة العربية – علاقة الفلسفة بالسلطة- ومثالها المرجعي هو علاقة أرسطو (الفيلسوف المربي) بالاسكندر المقدوني[48]. والمقصود من كل هذا هو الالتفات إلى "اللحظة التاريخية الفذة التي توافقت فيها الفلسفة والسياسة في لقاء نادر بين ملك أصبح ملكه أسطورة، وبين فيلسوف بلغ بفلسفته أقصى ما بلغته الفلسفة... أي انهم – الكتّاب- نفضوا أيديهم من سياسة حكامهم وبحثوا عن العزاء في استذكار هذه اللحظة المثالية، التي استرشدت فيها السياسة بالحكمة، في لقاء "تاريخي" بين عالم وحاكم لم يتكرر في التاريخ"[49].

أما كتاب الفرج فإنه يقوم على غرض أساس هو المحنة التي يتعرض لها المرء ولكنها تقتصر في أغلبها على المحن التي آل أمرها إلى انفراج دون النظر إلى مرجعيات شخوصـها -أصحاب المحن- الثقافية، أو الدينية. لذا فقد استحضر المؤلف سيلا هائلا من النصوص التي تدور حول الغرض السابق لتسويغ الفكرة التي يقدمها بحثاً عن العزاء ودافعاً له للصبر على المحن التي تعرض لها.

إن حاجة المؤلف إلى الفرج ورغبته في العفو، دفعته إلى أن يحشد نصوصاً هائلة يفرج بها عن نفسه لكي يوطنها على التصبر، ويبقى على أمل في حدوث الفرج، كما حدث لأصحاب الأخبار المروية. فتارة تشير الأخبار إلى ما تعرض له العباد الصالحون من محن وإن كانوا من ديانات مغايرة للإسلام وما تبع ذلك من فرج[50]. وكذا الأمر في حديثه عن عفو ملوك الفرس عن بعض رعاياهم ومقربيهم وإن أذنبوا وإن خرجوا على الملك في بعض الأحيان، أو التسامح الذي تعامل به أصحاب السلطة في مواجهة بعض الأخطاء والهفوات التي صدرت عن مقربيهم[51] أو عن عفو المأمون (ت218هـ) عن عمه إبراهيم المهدي الذي خرج على المأمون وادعى الخلافة لنفسه[52]، وهكذا.

2- التفوق الحضاري

أشار اندريه ميكيل – وهو ينقل الشعور الذي تولد لديه من قراءة نصوص الأدب الجغرافي العربي أو أدب الرحلات- إلى شعور الجغرافيين بتفرد الإسلام وأوليته، على الرغم من التفريق التجاري والسياسي بينهما، وعلى الرغم من الضعف الذي انتاب الدولة الإسلامية في بعض المراحل؛ إذ لم يعد للإمبراطورية الإسلامية وجود، بعد الهجمة المغولية، إلا أن هذا لم يزحزح قيد أنملة من الشعور المتمكن بالتفرد، فالإسلام دائماً هو الإسلام، "إنه بعبارة أخرى، حضارة نزل بها الوحي وهي تعيش وفقاً للشريعة، وتملكهم الشعور العميق القائل إن إمبراطورية الإسلام تتميز عن جميع الإمبراطوريات الأخرى في العالم بأنها شيء آخر"[53].

نتيجة لهذا الإحساس، انطلق المثقف المسلم –لا سيما الرحالة الذين احتكوا بمجتمعات مغايرة وأحياناً مناقضة لما عهدوه، انطلق في نظرته إلى الآخر سواء أكان مجتمعاً أم فرداً من موقع من نظام للعوائد والقيم، "هذا الموقع هو مقياسه القار، يقابل عليه ما يشاهد، ويتأمل من مغايرة... ويتوقف صلابة الموقع المرجعي للرحالة تفوق حضارته وهو يحتك بالمجتمعات والحضارات المغايرة"[54].

تتماثل نظرة المحسن التنوخي إلى الآخر في كثير من الجوانب مع نظرة الرحالة المسلم. فالمحسن التنوخي كاتب ينتمي إلى الحضارة العربية الإسلامية، وهو بالضرورة قد اطلع على مثل هذه الأخبار، وتأثر بها، لا بل إنه ينقل أخباراً دونت في كتب الجغرافيين أو الرحالة مثل ابن خرداذبة[55]، وجعلها جزءاً من متون كتبه.

إن الشعور بالتفوق الحضاري كان وراء النصر المؤزر لقباث اللخمي – الأسير المسلم- على البطريق الأكبر في المناظرة التي عقدها ملك الروم لإثبات حجته التي مفادها أن العرب قاطبة لا عقول لهم، ولا آداب، وأن قهرهم الروم بالغلبة والاتفاق، لا بحسن التدبير[56]. يتخذ التفوق في المناظرة الذي يعكس تفوقاً حضارياً طابع الحسم والنصر، ظهر هذا من ردة فعل البطريق الذي قال في نهاية المناظرة كما يشير الخبر، حين خاطب الملك قائلاً: "أيها الملك أخرج هذا الساعة عن بلادك، لا يفسد عليك أهلك"[57].

وكان قباث اللخمي -كما يشير الخبر- قد أسر في عهد معاوية بن أبي سفيان (ت60هـ) وملك الروم توما بن مرزوق، ثم تولى الحكم بعده ليون، الذي عمد إلى سياسة جديدة في التعامل مع الأسرى تخالف ما كان عليه سلفه، الذي كان على الرغم من عداوته للإسلام وأهله حليماً بالأسرى؛ في حين عمد الملك الجديد إلى سياسة تقضي بألا يبقى الأسرى في مكان واحد أو عند بطرق واحد حتى لا يألف الأسرى الأمكنة ويعتادوا عليها، فكان يوزع الأسرى ومعهم قباث اللخمي كل شهر عند بطرق مغاير للبطرق الذي كانوا عنده في الشهر الذي سبقه، إلى أن انتهى به المطاف

عند بطرق البرجان الذي كان يشكل مصدر رعب دائم للأسرى، لما سمعوه عنه من قسوة وغلاظة.

ومن المفارقات التي حدثت في الأسر أن بطرق البرجان كان على معرفة بالثقافة العربية الإسلامية واطلاع على الشعر العربي والقرآن والأحاديث النبوية الشريفة. هذه المعرفة دفعته إلى استبقاء قباث اللخمي عنده لأنه كاتب، ولمعرفته بآداب العربية ولكونه راوياً للشعر، ولمعرفته باللسان الرومي[58]، فأصبح أثيراً لديه. هذه المحنة دفعت البطرق إلى الإحسان إلى بقية الأسرى – إكراماً لـه- فأحسن مثواهم ولم يقصر في قراهم، يضاف إلى ما سبق أنه دعا صاحب مطبخه، فقال له: "لست أطعم طعاماً، ما دام هذا العربي عندي، إلا معه، فاحذر أن تدخل مطبخي ما لا يحل للمسلمين أكله، وأن تجعل الخمر في شيء من طبيخك، ثم دعا بمائدته واستدناني حتى قعدت إلى جانبه"[59]. وبقي قباث ضيفاً –إذا جاز التعبير- عند البطرق، في حين نقل أصحابه إلى مكان آخر تنفيذاً للسياسة المتبعة تجاه الأسرى المسلمين. وحين فارقه أصحابه، شعر بالوحدة والوحشة؛ إذ لم يجد أمامه سوى الروم، فظهر في النص بعض النعوت القبيحة لهؤلاء، دون أن يكون الهدف منها الحط من شأن الآخر أو إهانته كما يشير النص "فانصرفت ذلك اليوم بعد غدائي إلى الموضع الذي كنت أصير إليه وفيه المسلمون، لم أجد فيه أحداً إلا الكفرة. فضاق صدري ضيقاً تمنيت معه أني كنت مع أصحابي..." [60]. وقبلها أشار النص إلى شعور الأسرى وهم ينقلون إلى بطرق البرجان... "فرأينا على بابه من الجمع خلاف ما كنا نعاين، ورأينا من زبانيته من الغلاظة خلاف ما كنا نرى، ثم وصلنا إليه، فتبين لنا من فظاظته وغلاظته ما أيقنا منه بالهلكة"[61].

يشير الخبر بوضوح إلى أن الآخر ممثلاً بالبطرق والبطريق الأكبر وملك الروم الذين حضروا المناظرة[62] يعرفون الثقافة العربية الإسلامية معرفة تامة، فالبطرق مثلاً على دراية بالقرآن الكريم واللغة العربية. يتضح هذا حين طلب من "قباث اللخمي" تلاوة أجزاء من القرآن الكريم وإنشاد الشعر، مع الإشارة الى أن الخبر لا يشير إلى اللغة التي جرت بها المناظرة، ولكن من المؤكد أن كل طرف كان يفهم الآخر.

يشير الخبر كما ذكرت إلى معرفة الآخر للثقافة العربية الإسلامية، على الرغم من جهل المؤلفين الغربيين الإسلام قبل القرون السابقة على العام (910هـ/1100م) بوصفه ديناً غير المسيحية "لقد كان الإسلام بالنسبة لهم رقماً في قائمة الأعداء الطويلة، أولئك الذين يتهددون المسيحية من كل ناحية، ولم يكن هؤلاء على استعداد للتمييز بين وثنية الأوروبيين الشمالية وتوحيد الإسلام، ولم يكن الإسلام يفترق بالنسبة لهم عن المانوية التي واجهتها المسيحية قريباً. وليس هناك ما يدل على أن أحداً ما بشمال أوروبا سمع باسم النبي محمد[63]". يضيف ريتشارد سوذرن في موضع آخر من كتابه صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى "وقد بحثت في المصادر الغربية عن النبي محمد قبل العام 1100م فلم أعثر عليه غير مرة واحدة خارج اسبانيا وإيطاليا الجنوبية. أما فيما بعد العام 1120م فقد كان كل غربي تقريباً يعرف بشكل عام ما هو الإسلام ومن هو محمد"[64].

وفي هذا الإطار يمكن أن نفهم الحوار الذي دار بين الراهب والخليل بن أحمد (ت170هـ) الذي يدخل في الجدل الديني في ديار الإسلام وضمن الحرية الممنوحة لأصحاب الديانات المختلفة. فكان للخليل بن أحمد القدرة على دفع الحجة بالحجة والفوز بقصب السبق في الحوار[65].

ولعل من أكثر الأخبار التي تصب في هذا الاتجاه، الخبر الذي يشير إلى أن الثقافة بكل أبعادها أصبحت نموذجاً يحتذى لشعوب مختلفة؛ إذ لم يقتصر الأمر على سعي هذه الشعوب لتعلم العربية وعلومها أو التعرف إليها عبر المناظرات. وإنما تجاوزتها إلى أن أصبحت قيم الحضارة العربية الإسلامية في العمارة والملبس والمأكل، جزءاً من تقاليد الآخر وحياته، على الرغم من أنه يعيش في بلاد غير إسلامية، فالملك الهندي بقي أسيراً لهذه الحضارة بعد أن عاش مدة طويلة في العراق، لظروف سياسية دفعته إلى أن يخرج من بلاده ويعيش في العراق[66]. فأتقن العربية بلسان طلق ذلـق[67] وتشـرب الثقافة العربية بكل أبعادها. يتضح هذا من خلال وصف ابن حمدون النديم – راوي الخبر- لمجلس الملك الخاص، الذي زاره خلال مغامرة له في الهند للحصول على العود الهندي للخليفة المتوكل (ت247هـ) يقول: "فأدخلت من موضع إلى آخر، حتى أدخلت إليه، وهو جالس في حجرة في غاية الحسن، والسرو، والظرف، والملاحة، وفاخر الآلات، كأنها من حجر دار الخلافة، ودست طبري في نهاية الحسن، والملك جالس فيه، وعليه قميص في نهاية الخفة والحسن، وسراويل دبيقي[68]، بتقطيع بغدادي، وعلى مسورته رداء قصب فاخر جداً، وبين يديه آلات ذهب، وفضة، وصياغات عراقية، كلها حسنة، مملوءة بالكافور، والماورد، والعنبر، والند، التماثيل"[69] بعد ذلك يبين الخبر شدة إعجاب الملك وانبهاره بكل تفصيلات الحضارة العربية ودقائقها. يتضح هذا من إعجاب الملك بالشراب القطربلي، فضائله ومنافعه لا سيما مع التفاح الذي جلبه ابن حمدون معه من العراق

محفوظاً بالعسل، وقد عبر عن هذا الإعجاب بقوله: "ويحك، تشربون مثل هذا، وتنتقلون بمثل هذا وتموتون؟ إن هذا لأمر عجيب"[70].

نعم إنه لأمر عجيب هذا الشعور الذي يتولد لدى الآخر عند احتكاكه بالثقافة العربية الإسلامية وحضارتها، إنها حضارة تثير الدهشة والإعجاب. "فحيثما يكون المركز السياسي لدار الإسلام تكون الدار البلاد هي المركز، وهكذا فإن الوجود العباسي في بغداد سرعان ما جعل من العراق البؤرة الأكثر أهمية داخل دار الإسلام"[71]، وجعل منها طوال العصر العباسي "مركز العلم وأفضل الأقاليم"[72].

إن الأخبار السابقة تشير بوضوح إلى التفوق الحضاري العربي الإسلامي، لا سيما انها تروي تجارب مكتملة لحوادث وقعت وانتهت، وأصبحت جزءا من الماضي، وتروى أمام خليفة مسلم سواء أكان عبد الملك بن مروان الأموي (ت86هـ) في خبر قباث اللخمي في بلاد الروم "الذي أسر في خلافة معاوية وعاد في خلافة عبد الملك بن مروان" أم المتوكل العباسي في الخبر الموسوم بـ "شغف المتوكل بالعود الهندي". إنها بمعنى آخر تروى أمام "الخليفة" الذي يسره أن يرى انتصار الإسلام ليس على المستوى العسكري والسياسي فقط، وإنما على المستوى الثقافي، فالإسلام لـه حضور طاغٍ في كل مكان ليس على رقعة العالم الإسلامي حسب، وإنما على تلك البلاد التي لا تدين بالإسلام وليست تحت سلطان الإسلام السياسي، ولا تدين لـه بالولاء. إذاً يكفيه – الخليفة- فخراً أن الإسلام أصبح مثار اهتمام الجميع، وأنه النموذج الذي يحتذى، ولا ينظر إليه إلا بتبجيل واحترام، لا بل بالتقديس في بعض الأحيان. يضاف إلى ما سبق أنه ربما تكون هذه مشاعر المؤلف وأمنياته، ورغبته في تحقيقها لا سيما وهو يرى تراجع الدور الحضاري العربي الإسلامي؛ بسبب ضعف همم الحكام مما دفعه إلى الشكوى المرة من هذا التراجع قائلاً: "ليعلم كيف ماتت الدنيا، وانقلبت الأهواء"[73]. وربما كان يبغي من وراء هذا تقديم نماذج مشرقة من الماضي وهي نماذج تستحق الاحترام والاحتذاء حين قدم الإسلام للآخر بصورة دفعت هذا الأخير إلى الانبهار به واحترامه.

إن صورة الآخر –الروم- وردت في سياق خبر روى فيه قباث اللخمي[74] عن تجربته في الأسر عند الروم وما تضمنته هذه التجربة من معاناة وخبرة ومعرفة، ومواجهة الآخر والتعرف إليه مباشرة؛ في حين ظهرت صورة الآخر –الهند- في هذا السياق في سياق مغامرة قادت ابن حمدون النديم إلى بلاد الهند للحصول على العود الهندي وهي رحلة تذكرنا برحلة برزويه للحصول على كتاب كليلة ودمنة[75]، إلا أن صاحبنا ضمن الحصول على العود الهندي النادر – الغاية من الرحلة-، وتمكن من التعرف إلى الآخر وتعريف القارئ العربي به وتقديمه في الثقافة العربية.

أخيراً ربما يكون الآخر وسيلة لإظهار الأنا؛ فالمغالاة في رسم الصورة السلبية للآخر في بعض الأحيان تكون سبباً في إظهار الأنا[76]، بغض النظر عن نبل الهدف وعن الفكرة التي يدافع عنها. إن ظهور بعض النعوت القبيحة من مثل الزبانية أو الكفرة[77] لا تشير إلى الحط من شأن الآخر، وإنما وردت في سياق الإشارة إلى فداحة مصاب الشخوص، وعظيم محنتهم مما دفعهم إلى التعبير عن إحساسهم بالظلم، وعن شعورهم بفقدان الأمل في الحصول على الفرج، مما دفعهم إلى شتم من يقف وراء تعاستهم، إلا أن قدرتهم على التحدي والاحتمال، كانت وراء خروجهم من المحن، لا سيما ان لديهم اعتقاداً جازماً بأن الفرج قادم مهما اشتد البلاء، وربما في هذه النعوت شيء من المبالغة لكي تتأزم الأحداث فتصل إلى الذروة ثم تعود مرة أخرى إلى الانفراج، وفق خطة سردية تجعل من عنصر التشويق عنصراً هاماً من عناصر بناء الخبر.

ويمكن أن نتلمس الشعور بالتفوق الحضاري في خبر يشير إلى وصول خارجي – من العوام- إلى الحكم في الهند بعد إقصاء ملك معرق في الملك عن عرشه، إلا أن الملك الجديد واجه مشكلة عدم القبول والتأييد من أفراد المملكة، لا سيما الحكماء؛ إذ رأوا فيه حاكماً غير شرعي، فعاش الملك الجديد في عزلة بعيداً عن أفراد شعبه. إلا أنه قرر الحصول على الشرعية بمبادرة منه للحوار مع الحكماء في مملكته علّه يذيب الجليد بينه وبينهم. فدعا عشرة من حكماء البلاد للاجتماع بهم، هم الأفضل الذين انتقاهم من بين مائة حكيم؛ بهدف التعرف على العلة التي تكمن وراء رفضهم له وعدم قبوله وتأييده. فإن كان السبب نقصاً فيه أو في سلطانه أزاله؛ إذ "يجب على العاقل أن ينظر عيوب نفسه فيزيلها"[78]، قال لهم "فهل ترون في عيباً أو في سلطاني نقصاً؟"[79]، فكان جوابهم بالنفي، "إلا شيئاً واحداً، إن أمنتنا قلناه"[80]، فضمن لهم الأمان، قالوا: "نرى كل شيء لك جديداً، يعرضون انه لا عرق لـه في الملك"[81]. فسألهم سؤال العارف الذكي عن الملك السابق، من أبوه ومن جده إلى أن عدد عشرة أو أكثر، وهم يقولون: ابن ملك، فانتهى إلى الأخير. فقالوا: كان متغلباً [82]. فأجابهم: "فأنا ذاك الملك الأخير، وإن طالت أيامي مع إحساني السيرة، بقي هذا الملك بعدي وفي ولدي، وولد ولدي، فصار لأولاد أولادهم من العرق في الملك، مثل ما كان

لملككم الذي كان من قبلي... فسجدوا له"[83].

على الرغم من إعجاب الراوي بما فعل الملك، حين جمع الحكماء واستشارهم، وإعجابه بهذا المتغلب الذي وصل إلى الحكم وأحسن السيرة، وسلك سبيل الملوك الذين يحكمون بالعدل والمشورة، إلا أنه أنهى الخبر بالفخر والاعتزاز بالتراث الذي يضم مثلاً يستغني به المرء عن هذا المثل الأعجمي الطويل وما يضمه من إجابات ذكية للملك. - مع الإشارة إلى ما يتضمنه الخبر من تعريض خفي بالأعجمي بكل ما تحمله لفظة أعجمي من انتقاص- حين قال: "هذا شيء قد سبقت العرب إليه بكلمتين، استغني بهما عن هذا المثل العجمي الطويل"، "روت العرب أن رجلين تفاخرا، فقال أحدهما لصاحبه: نسبي مني ابتدأ، ونسبك إلي انتهى"[84].

3- العجز عن فهم الآخر

"إن الشعور بالانتماء إلى الإسلام، بوصفه مصدراً مطلقاً، والإحساس بالتفوق الحضاري إزاء الآخر، جعل المسلمين على ما يبدو يكتفون بالوصف والرصد والمشاهدة "الانثروبولوجية" أكثر مما كانت تحركهم إرادة حقيقية لمعرفة الأجنبي، والغرب الآتي من شمال غرب المتوسط"[85].

لعل الشعور بالانتماء إلى الإسلام بالمفهوم الحضاري الواسع للإسلام أو الانتماء للحضارة العربية الإسلامية، كانت سبباً في العجز عن فهم الآخر، لا بسبب قصور في الفهم، ولكن لأن المسلم الذي ينتمي إلى هذه الحضارة يحيل في حكمه على الآخرين ونظرته إليهم، إلى التعاليم الإسلامية وفق ما يؤمن به جمهور المسلمين، أو وفقاً لما تعارف عليه في المجتمعات الإسلامية سواء أكانت تتمسك بالتعاليم الإسلامية بحذافيرها أم لا[86].

ولعل التفوق الحضاري الذي أشارت إليه الصفحات السابقة تشكل سبباً آخر للعجز عن الفهم والاكتفاء بالوصف الخارجي والرصد مما يدفع المرء إلى استدعاء ما ذكره تودورف من محاور لفهم الاختلافات الموجودة في العالم الواقعي، حين أشار إلى أن بين الخضوع للآخر، وإخضاع الآخر حد ثالث هو الحياد، أو اللامبالاة[87]. وكان تودورف قد ميز بين ثلاثة محاور على الأقل لمراعاة هذه الاختلافات. فهناك أولاً حكم قيمة (مستوى قيمي)، فالآخر حسن أو سيئ، أحبه أو لا أحبه، أو كما كان يمكن أن يقال في ذلك العصر، ند لي أو أدنى مني... وهناك، ثانياً، فعل التقارب أو فعل التباعد في العلاقة مع الآخر (مستوى عملي): أتبنى قيم الآخر، أو أتوحد معه، أو أشبه الآخر بنفسي، وأفرض عليه صورتي الخاصة،... وثالثاً، فإنني أعرف، أو أجهل هوية الآخر، سيكون ذلك هو المستوى المعرفي[88].

فمن أمثلة العجز عن الفهم، ما ورد في واحد من الأخبار عن رسوم ملوك الهند "ان الرجل إذا قام من مجلسه، لأي حاجة عرضت له، كانت عليه صدرة، قد جمع فيها كل نفيس فاخر، من اليواقيت والجواهر، مضرباً بالأبريسم - في الصدرة، ويكون قيمة ذلك ما إن لو أراد أن يقيم به ملكاً أقامه"[89]. وهو أمر غير معروف في رسوم الخلافة الإسلامية. وما أورده ابن حمدون النديم – بشيء من التعجب- حول تقليد ملكي يقضي بأن يعلق الملك في رقبته صرة فيها عظم من عظام البد[90]. وكان ابن حمدون قد سأل أحد الملوك عن سر الصدرة التي يعلقها في رقبته، فأجابه الملك "هذه الصرة، فيها عظم من عظام الرجل الذي جاء بعبادة البد، وأقام هذه الشريعة، لهم، وله كذا وكذا ألف سنة، وذكر عشرات ألوف السنين[91]. ثم ذكر الملك أهمية هذه العظام وقداستها عندهم "وصارت الملوك تعلقه في حلوقها، في خيط تعظيماً، وتبركاً به، وتشرفاً بمكانه، وصيانة له عن البلى، فقد علقه في حلقه كذا وكذا ملك، مدة أيام ملكهم كذا وكذا سنة، وذكر أحداً عظيماً، وقد صار عندنا كالبردة التي لصاحبكم، يلبسها خلفاؤكم"[92].

وكذا الأمر في تعريفه بالبابوانية في الهند "هناك قوم يقال لهم البابوانية يجرون مجرى المستقفي ها هنا والسلطان يطلبهم كما يطلب اللصوص والعيارين، فإذا عرفهم، وظفر بهم، قتلهم"[93]. فلكي يبين ما تمثله هذه الصدرة من قداسة عند الهنود وملوكهم، فقد استحضر المراسيم الرسمية في الخلافة الإسلامية التي تقضي بأن يلبس الخليفة فيها بردة الرسول صلى ا عليه وسلم تبركاً بها وتقديساً لها مع الإشارة الى أن ابن حمدون النديم هو راوي الخبر وهو الذي تكفل بنقل الحوار الذي دار بينه و بين الملك الهندي.

والإحالة إلى الثقافة الإسلامية بمفهومها الواسع يتجلى في الإشارة إلى "البغاء المقدس" في المعابد الهندية؛ فمن يمارسن هذه المهنة في المعابد تسند إليهن أدوار بالغة الخطورة والأهمية، لا سيما أنهن مقربات من الملك ولهن من القدرة على التأثير عليه، وعلى قراراته الشيء الكثير، ومنهن "العدول هناك، يشهدن في الحقوق، يقمن الشهادة، فيقطع بها حاكمها، ويشاورن في الأمور، وفي الآراء"[94]. وهو دور هام يشبه إلى حد بعيد دور الفاثليق والبطرك، كما أشار صاحب النشوار في موضع آخر عن الأخيرين؛ إذ ان "أمرهما ينفذ على ملك الروم، حتى انهما ربما حرما الملك فيحرم عندهم، ويحلانه فيحل..، وانه لا يتم جلوس الملك ببلد الروم إلا برأي هذين"[95] وقد حظين بهذه الميزة لأنهن يبذلن

نفوسهن عند البد بغير اجتعال -بلا أجر- وهذا يعني أنهن في حكم الزهاد، العباد"[96]. وبالنظر إلى هذه المكانة فقد عمل الملك بنصيحتهن ورأيهن؛ فعفا عن أحد الخارجين عليه، على الرغم من أن هذا الأخير قتل فيله الخاص به.

على الرغم من الحياد الظاهر في وصف عمل البغايا في المعابد ومكانتهن عند الملك، إلا أن الخبر يتضمن حكم قيمة، لا سيما حين يصفهن بأنهن "النساء الفواجر" ويطلق عليهن، قبل هذا الوصف، لفظه بذيئة يكررها مرتين تدل عن دناءة ما يقمن به، دون النظر إلى صلته بالعقيدة التي يعتقدن بها، وتشير إلى إدانته لهن ورفضه لما يقمن به، دون النظر إلى أن لكل إنسان قيمه الخاصة[97]، ودون الأخذ بعين الاعتبار أن صفة القداسة قد اكتسبنها بسبب هذا البذل، وأننا إذا ما أردنا الحكم عليهن، فلا بد من الحكم عليهن من منظار قيمهن الخاصة بهن.

فالبغاء المقدس كان شائعاً عند الشعوب القديمة[98] عدا الإغريق والمصريين كما يقول المؤرخ الإغريقي هيردوتس، ثم صار بعدها "وقفاً على البغايا المقدسات اللواتي يمارسن الجنس نيابة عن كل النساء"[99]. ففي معابد عشتار مثلاً كاهناتها الدائمات المكرسات على الدوام لإبقاء جذوة الجنس متقدة... وكن يحظين باحترام المجتمع وتقديره[100]، يتضح هذا من افتخار صارغون، ابن الملك الأكادي مؤسس أول إمبراطورية سامية بأنه ابن بغي[101] "أمي كانت إحدى كاهنات المعبد، ولم أعرف لي أباً ..."[102].

إن البعد بالمعنى الجغرافي يكون أحياناً سبباً في العجز عن فهم الآخر، فتقدم صورته فيها شيء من المبالغة وعدم الفهم، فتتضمن الأخبار صوراً من الغرابة والدهشة، كما في صورة الملك الذي يحمل الصرة، أو بالإشارة إلى عادات البرجان في الزواج، وعاداتهم في الدفن الذي يقضي بأن تدفن الزوجة الحية مع زوجها الميت، أو إلى طقوس صيد الفيلة.

إن الصور الغريبة والمدهشة المضمنة في الأخبار السابقة، ربما دفعت المؤلف الى ألا يحفل بسلسلة الرواة أو بذكر الرواة الذين تناقلوا الخبر، ولا بالمصدر الذي ورد عنه[103]. "فصورة الهندي مثلاً لدى المؤلفين الإسلاميين فيها الكثير من التزين المبالغ فيه، والسبب هو بعد المسافة، وغرابة الحضارة وندرة المعلومات"[104].

إن عادات البرجان في الدفن التي تقضي بدفن الزوج الحي مع زوجته الميتة أو العكس بالعكس، فعلى الرغم من كونها وردت على لسان البطرك لكي يبين لقباث اللخمي كثرة المحن التي وردت عليه وشدتها، ومدى المعاناة التي عاناها للوصول إلى ما وصل إليه، إلا أن النجاح كان حليفه بعد ذلك وانتهت محنته بالفرج مما يجعل الخبر وثيق الصلة بالهدف من تأليف الكتاب ومغزاه. إلا أننا يمكن أن نلحظ أنه وهو يتحدث عن عادات البرجان يدفعنا إلى الاعتزاز بتعاليم الإسلام وقيمه وتقاليده التي أنقذتنا من مثل هذه العادات، وربما تكون هذه الأخبار وسيلة لإظهار عظمة الدين الإسلامي وسماحة تعاليمه، التي لا تظلم أحداً ولا تفرض عليه الموت ولا تدفعه إليه وإن كان برفقة أحب الناس إليه.

كيفية تقديم الأخبار

تقسم الأخبار التي تقدم صورة الآخر قسمين: الأولى تكتفي بالسرد الخطي والمتتابع لحادثة أو خبر بهدف الإخبار؛ فتارة يشير إلى صورة مشرقة عن صبر العباد الصالحين[105] - الذي كان سبباً في الفرج- ممن ينتمون إلى أمم أخرى وديانات مغايرة للدين الإسلامي وثانية يروي أخباراً تشير إلى عفو ملوك الفرس وتسامحهم[106]، وثالثة يسرد حادثة اللقاء المشهور بين الإسكندر وملك الصين[107] وكان من نتائج اللقاء أن حقق ما يريد دون قتال، على الرغم من قدرته على المواجهة العسكرية، بل بقدرته على الإقناع. أما الأخبار الطويلة[108] فهي لا تتوقف عند الإخبار وإنما تصوغ حكاية مركبة تشمل شخوصاً ومواقف كما في الخبر الآتي: الذي يضم قصة إطار وقصة مضمنة بداخلها؛ فقصة الإطار بطلها قباث بن رزين ولقاؤه عبد الملك بن مروان بعد أن أسره الروم في أيام معاوية وأطلقوه في أيام عبد الملك بن مروان وقصته مضمنة أولى، روى فيها قباث لعبد الملك بن مروان تجربته في الأسر، وكيفية معاملة الروم للأسرى المسلمين التي كانت تقضي بتغيير مكان الأسير كل شهر، كيلا يألف الأخير المكان ويعتاده ومنهم قباث إلى أن انتهى بهم المطاف عند بطرق البرجان[109] – الذي عرف بالقسوة والغلظة- إلا أن قباث اللخمي وجد من التقدير والراحة عند هذا البطرق خلاف ما كان يتوقع، ويرجع سبب التقدير إلى ثقافته الواسعة المتمثلة بحفظه للقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والشعر العربي، وترجم هذا التقدير إلى واقع عملي؛ إذ احتفى به البطرق أيما احتفاء، واجتباه لنفسه، فكان يمارس شعائره الدينية دون قيود. يضاف إلى ما سبق أن حظر البطرق دخول طعامه ما لا يحل للمسلمين أكله أو شربه، وبعد انتهاء الشهر بقي قباث اللخمي – إذا جاز التعبير- في ضيافة البطرق، لا سيما بعد أن استأذن الأخير[110] الملك في إبقائه عنده ما دام في أرض الروم لا يخرج منها إلا إلى بلده. إلا

أن هذه الحالة أثارت في نفسه حزناً شديداً، لأنها أبعدته عن إخوانه بقية الأسرى الذين وزعوا عند بطارقة آخرين حسب السياسة المتبعة. وحين رأى البطرق مدى حزن قباث واغتمامه لدرجة أنه تمنى الموت على الحياة، "إذا لا راحة له بغيره"[111]، أجابه البطرق "إن كنت صادقاً فقد دنا فرجك"[112]. وحين سأله قباث اللخمي عما دله على ذلك، روى البطرق تجربته في الأسر وما حل به من محن، فأصبحت هذه القصة وبطلها البطرق قصة مضمنة ثانية داخل قصة الإطار، فسلم البطرق زمام السرد فأصبح راوياً يروي لقباث (المروي له) ما حدث له في الأسر بعد أن كان الأخير راوياً والخليفة عبد الملك مروياً له[113].

والملاحظ أن السارد/ الراوي - البطرق- لا يروي حادثة الأسر حسب، إنما يروى لقباث سيرة حياته منذ أن كان طفلاً إلى أن أصبح بطرق البرجان المشهور. لإضافة إلى ما سبق فقد بينت القصة المضمنة الثانية أهمية أن يكون الإنسان "بطرقاً" وما هي الشروط التي يجب توافرها فيه، من حيث الفروسية والملاعبة بالسلاح، والا يأكل من اللحم إلا ما يصيده طائر يحمله على يديه أو كلب يسعى بين يديه أو صيد بسهمه"[114]. والملاحظ أن القصة المضمنة الثانية قد أجابت عن تساؤل المتلقي وتساؤل قباث اللخمي من قبل عن سبب تعلمه العربية وطلاقة لسانه، مما دفع قباث إلى أن يسأل البطرق:" أحب أن تخبرني من أي العرب أنت؟"[115]. فقد عزم والده -بعد أن علم أنه سيرزق بطفل، لا سيما انه ولد بعد انتظار طويل ولم يبق من آبائه الذين يتوارثون البطارقة إلا هو- على جمع عدد من النساء الحوامل من "ألسنة مختلفة منها العربي، والرومي، والإفرنجي، والصقلاني، والخزري، وغير ذلك، فوضعن في داره... ثم أمر بتصيير أولئك النساء كلهن معه، وتقدم إلى كل واحدة منهن، ألا تكلمه إلا بلسانها،...، فلم تمض أربع سنين، حتى تكلم بكل الألسنة التي لأمهاته اللاتي أرضعنه"[116]، بعدها يتابع البطرق تفاصيل حياته إلى أن أسر كما يؤسر العبيد، ولم يفصح عن نسبه إلى أن صاروا به إلى ملك البرجان. وفي الأسر قام على تعليم ابنة الملك الذي اختاره ليكون واقفاً عند رأسه وسماه ابنه؛ إذ لم يكن لملك البرجان ولد ذكر. وبعد سلسلة من الأحداث المثيرة التي تمثلت بتعليمه ابنة الملك الكتابة وبخطبتها له من الملك ورفض الأخير له لأنه مجهول النسب[117]، ولم يجب طلبه إلا بعد أن أثبت لهم أنه ابن ملك الروم، بعد أن اجتاز مجموعة من الامتحانات التي أثبتت كلامه، لا سيما ان أهل البرجان "يسمون البطريق الرومي الذي يتولى حد البرجان ملك الروم"[118].

إلا أن سلسلة المحن لم تتوقف عند هذا الحد بل زاد الطين بلة، "حين دفن حياً مع زوجته التي أصابتها علة كانت فيها غشية، لم يشك كل من رآها إلا أنها قبضت"[119]. وكان البطرق قد وافق على هذا الشرط، وكان سرده للقصة المضمنة الثانية فرصة أسدى للقارئ العربي خدمة قدم من خلالها معلومات عن عادات البرجان حول طقوس الزواج والوفاة والدفن من وجهة نظره وعلى لسانه. ويستفيض الراوي - البطرق- في وصف شعوره بالفرح بعد أن استفاقت الزوجة بعد ثلاثة أيام على الرغم من وجوده في القبر الذي يشبه البئر فيقول: "فلما انتبهت، رأيت أن الدنيا قد جمعت لي"[120]، ويبقى على هذه الحال لأكثر من سنة إلى أن جاءه الفرج على يد سيارة[121] وردوا البئر، فأخرج زوجته أولاً وخرج هو بعد مدة من الزمن، بعد أن تعرفت زوجته على والده ووالدته. وبذلك تم جمع شمل البطرق مع أمه وأبيه وجمع زوجته مع أهلها، فحدثت مهادنة بين الروم والبرجان جرت فيها أيمان مؤكدة أن لا يعدو أحدهما على صاحبه ثلاثين سنة، وصار القوم إلى بلادهم، وصرنا إلى منازلنا[122]. فورث البطرقة عن والده. بعدها يعود الخبر إلى قباث السارد الأول فيكمل ما حدث لـه بعد ذلك، لا سيما ان القصة المضمنة الثانية كان فيها بشرى بقرب الفرج، طلب ملك الروم إجراء مناظرة بين قباث العربي والمتكلمين الروم حول دور العرب في الحضارة، بعد أن رمى المتكلمين الروم العرب عن قوس واحدة بتهمة أكدوا فيها أن العرب لا عقول لهم ولا أدب وأن قهرهم الروم بالغلبة والاتفاق لا بحسن التدبير. فجرت المناظرات وانتهت بانتصار قباث، وحصل له الفرج الذي كان ينتظره وعاد إلى أهله وبلده.

أخيراً يتضمن الخبر حيزاً لحوار الشخصيات بعضها مع بعض لا سيما الحوار المطول بين ملك البرجان والبطرق حول نسبه، وحول الامتحان الذي أخضع له ليثبت أنه ابن ملك الروم، وكذا الأمر بالنسبة للمناظرة التي حدثت بين قباث والبطرك الأكبر حول جوانب من العقيدة. ويتوسع الخبر في الحديث عن نسب البطرق وتعليمه، وكيفية أكله، وخروجه إلى الصيد، وإلى وصف اللحظة التي أسر فيها وهي لحظة يرويها البطرق بضمير المتكلم – راويا ومشاركاً في الحدث- وتتطور فيها الأحداث بسرعة مذهلة.

الهوامـش

(1) لمزيد من التفصيل حول تعريفات الآخر، انظر: البزري، الآخر، المفارقة الضرورية، في، صورة الآخر، ص 100-103.
(2) نفسه، ص 54.
(3) أقّاية، الغرب المتخيل، ص13.
(4) المائدة، الآية 48.
(5) الحج، الآية 17، وفي آية أخرى "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن با واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون" المائدة، الآية 69.
(6) النحل، الآية 125.
(7) جدعان، المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، ط2، ص21.
(8) نفسه، ص21-22.
(9) نفسه، ص20-22.
(10) جورافسكي، الإسلام والمسيحية، عالم المعرفة (215)، ص71.
(11) ميكيل، جغرافية دار الإسلام البشرية، ج1، ص286.
(12) الحجرات، الآية 13.
(13) الغرب المتخيل، مرجع سابق، ص180.
(14) زيادة، تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، ص13.
(15) لمزيد من التفصيل انظر: الغرب المتخيل، ص196-197. استعرض في هذه الصفحات ما قدمه كراتشوفسكي وميكيل حول تصورات الجغرافيين العرب للآخر، وانظر قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي.
(16) تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، مرجع سابق، ص15.
(17) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص16، 138، 148.
(18) ابراهيم، المركزية الإسلامية، ص61.
(19) يقطين، الكلام والخبر، ص209.
(20) الحصري، زهر الآداب وثمر الألباب، ط4، ج1، ص36.
(21) شخاترة، الخبر عند المحسن التنوخي بين القص والتأريخ، ص110.
(22) ميكيل، إمبراطورية الإسلام، في الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، ص 90، 91.
(23) المركزية الإسلامية، مرجع سابق، ص35. لمزيد من التفصيل انظر الفصل الثاني من الكتاب المذكور.
(24) التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج2، ص 192.
(25) البطارقة: مفردها بطرق وهو القائد من قواد الروم، وهو جمع بطريق، وهو الحاذق بالحرب وأدوارها، لسان العرب، مادة: بطرق.
(26) الفرج، ج2، ص 195.
(27) نفسه، ج4، ص 296.
(28) البيسر هو المولود على الإسلام في بلاد الهند، التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج8، ص 211.
(29) نفسه، ج8، ص 217.
(30) نفسه، ج1، ص 53.
(31) الفرج، ج2، ص 201- 202.
(32) البطرك: مقدم النصارى، لسان العرب، مادة (بطرك).
(33) النشوار، ج1، ص 53.
(34) نفسه، ج1، ص53.
(35) الفرج، ج3، ص399.
(36) انظر الخبر كاملا: نفسه، ج3، ص399-402. وانظر الخبر نفسه في النشوار، ج8، ص217، 218-221.
(37) الخبر عند المحسن التنوخي، مرجع سابق،ص61.
(38) النشوار، ج1، ص8-10. لعل من أهم هذه العوامل: أ- الزمن، ب- ضعف ذاكرته وذاكرة الآخرين، ج- موت المشيخة الذين كانوا مادة هذا الفن، د- ضعف ملوك عصره ورؤسائهم عن الإتيان بالفضائل.لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع انظر: الخبر عن المحسن التنوخي، مرجع سابق،ص61، 109.
(39) الخبر عند المحسن التنوخي، مرجع سابق،110.
(40) النشوار، ج1، ص8-9.
(41) "فالهند في خيال الكتاب الإسلاميين هي المملكة الموحدة المستقرة التي يهتدي ملوكها بسياسة حكمائها، كما بالغوا في الحديث عن حكمة الهند وعلو علومها". انظر في شرعية الاختلاف، مرجع سابق، ص34.
(42) النشوار، ج1، ص108-109.
(43) المركزية الاسلامية، مرجع سابق، ص130.
(44) النشوار، ج1، ص86-88، 98، 128-130، 138-141، 340-341، 347-348، 349، 350، ج2، ص60-69، 252-254، 275-276، ج3، ص75-82، 84، 131-132، 206-207. لمزيد من التفصيل حول موقف المحسن التنوخي من الحاضر انظر الخبر عند المحسن التنوخي، مرجع سابق، ص135- 143.
(45) نفسه، ج8، ص211- 216.
(46) نفسه، ج1، ص252-253، 312-318، 334-337، ج2، ص25-27، ج8، ص67، 92، 114، 115، 245-249.
(47) أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ص120، 124.
(48) السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سابق، ص124.
(49) نفسه، 125.
(50) الفرج، ج1، ص125-129، 198-201.
(51) نفسه، ج1، ص335-337.
(52) الفرج، انظر مثلاً، ج3، ص329-332، 333، 334-338، 340-341، 342-344، 347-350.
(53) إمبراطورية الإسلام من القرن السابع إلى القرن الثالث

عشر، مرجع سابق، ص90، 91.

(54) في شرعية الاختلاف، مرجع سابق، ص 5- 6.

(55) الفرج، ج1، ص334-335.

(56) نفسه، ج2، ص203.

(57) نفسه، ج2، ص205.

(58) يستدعي هذا الخبر إلى الذهن حادثة أسر حسن الوزان – ليون الإفريقي- في إيطاليا على الرغم من كونها حادثة متأخرة تاريخياً، ودوره في تقديم معلومات ذات قيمة للقارئ الأوروبي عن تطور تاريخ العلوم عند العرب، من خلال الكتاب الذي ألفه باللاتينية، **في** سير ثلاثين من مشاهير العرب في مضماري الفلسفة والطب. والمعروف عن حسن الوزان أنه ولد سنة 894هـ وسقط بالأسر سنة 926هـ وهو يخوض معارك ضد البرتغاليين. وهو صاحب كتاب وصف افريقيا الذي صنفه بعد ثمانية أعوام من إقامته في إيطاليا. ألم حسن الوزان بالثقافة الأوروبية التي كانت تتمخض عن عصر النهضة، وتعلم الإيطالية واللاتينية إضافة إلى معرفته السابقة بالاسبانية. استطاع الإفلات من إيطاليا بين عامي 937هـ و939هـ قاصداً تونس – بلاده الأصلي- التي مات فيها سنة 944هـ. لمزيد من التفصيل، انظر: ليون الافريقـي، "حسن الوزان"، وصف أفريقيا، ترجمة عبد الرحمن حميدة، مراجعة علي عبد الواحد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1399هـ، مقدمة المحقق.

(59) الفرج، ج2، ص193.

(60) نفسه، ج2، ص195.

(61) نفسه، ج2، ص192-193.

(62) هذا الخبر يستدعي إلى الذهن المناظرة التاريخية التي نظمها "الخان الأكبر" التي أظهرت أن الانتصار الجدلي ممكن بل وسهل، بيد أن الحاجة للغات أخرى غير اللاتينية بدت واضحة إذا ما أريد تحويل الجدل إلى نقاش عالمي مفتوح يتجاوز العالم اللاتيني". صورة الإسلام في أوروبا، ص94.

(63) صورة الإسلام في أوروبا، مرجع سابق، ص50.

(64) نفسه، ص63.

(65) النشوار، ج8، ص149-150.

(66) انظر الخبر كاملاً، النشوار، ج3، ص104-113.

(67) الفرج، ج3، ص107.

(68) دبيق مدينة في مصر تنسب إليها الثياب الدبيقية، الحموي، معجم البلدان، ج2، ص438.

(69) النشوار، ج3، ص106.

(70) نفسه، ج3، ص109.

(71) المركزية الإسلامية، ص49.

(72) نفسه، ص49.

(73) النشوار، ج8، ص1.

(74) الفرج، ج2، ص191- 205.

(75) ابن المقفع، عبدا ،كليلة ودمنة، ص87- 101.

(76) الطهطاوي، جدل الأنا والآخر، في صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، انظر مثلا: ص 292، 296، وانظر في شرعية الاختلاف، مرجع سابق، ص 34.

(77) الفرج، ج2، ص192، 195.

(78) النشوار، ج1، ص111.

(79) نفسه، ج1، ص111.

(80) نفسه، ج1، ص111.

(81) نفسه، ج1، ص111.

(82) نفسه، ج1، ص111.

(83) نفسه، ج1، ص111.

(84) نفسه، ج1، ص111.

(85) الغرب المتخيل، مرجع سابق، ص186.

(86) لمزيد من التفصيل انظر: ميكيل، جغرافية دار الإسلام البشرية...، مرجع سابق، ص213- 215.

(87) تودورف، فتح أمريكا، مسألة الآخر، ص197.

(88) نفسه، ص197.

(89) النشوار، ج8، ص211.

(90) البد: كناية عن الصنم، يقصد بوذا. النشوار، ج3، ص110، معرب بث بالفارسية جمعها بددة وأبداد، قطر المحيط، البستان، بطرس، مادة: بدد.

(91) النشوار، ج3، ص110.

(92) نفسه، ج3، ص110.

(93) الفرج، ج3، ص399؛ وانظر النشوار، ج8، ص218.

(94) النشوار، ج1، ص109.

(95) نفسه، ج1، ص53.

(96) نفسه، ج3، ص109.

(97) فتح أمريكا، مرجع سابق، ص202.

(98) لمزيد من التفاصيل: السواح، لغز عشتار، ط5، ص191-193.

(99) نفسه، ص191-192.

(100) نفسه، ص193.

(101) نفسه، ص193.

(102) نفسه، ص193، نقلا عن: Larrousse Encyclopedia of Mythology, P59.

(103) انظر مثلا النشوار، ج1، ص110، ج8، ص139، 205، 211.

(104) في شرعية الاختلاف، مرجع سابق، ص 34.

(105) الفرج، ج1، ص125-128.

(106) نفسه، ج1، ص335-337 وانظر: ج3، ص183، النشوار، ج1، ص110-111.

(107) نفسه، ج2، ص340 - 342.

(108) انظر مثلا الفرج، ج4، ص300- 305؛ وانظر الخبر

نفسه، النشوار، ج8، ص211- 216؛ ج2، ص191-205.
(109) القائد من الروم، الفرج، ج2، ص192.
(110) الفرج، ج2، ص192-194.
(111) نفسه، ج2، ص195-196.
(112) نفسه، ج2، ص196.
(113) لمزيد من التفاصيل انظر جينيت، خطاب الحكاية، ص 267-299، وبرنس، مقدمة لدراسة المروي عليه، فصول، مج12، ع2، ص75-89.
(114) الفرج، ج2، ص197.
(115) نفسه، ج2، ص193.
(116) نفسه، ج2، ص196.
(117) نفسه، ج2، ص198-200.
(118) نفسه، ج2، ص199.
(119) نفسه، ج2، ص201.
(120) نفسه، ج2، ص201.
(121) إن الفرج الذي حدث للبطرق بخروجه من البئر – القبر، يستدعي إلى الذهن ما حدث لسيدنا يوسف عليه السلام، الذي غيب في الجب واستخرجه بعض السيارة فيما بعد، وباعوه بثمن بخس كالعبيد، إلى أن انتهى به المطاف أن تسلم خزائن مصر، في حين أسر البطرق كالعبيد وبعدها أدخل قسراً مع زوجته في البئر – القبر إلى أن أصبح بطرق البرجان.
(122) الفرج، ج2، ص203.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
ابراهيم، عبدا ، 2001، المركزية الإسلامية، صورة الآخر في الخيال الاسلامي خلال القرون الوسطى، المركز الثقافي العربي، بيروت.
ابن المقفع، عبدا ، كليلة ودمنة، دار الهدي الوطنية، 1983، بيروت.
ابن منظور المصري، جمال الدين، لسان العرب، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والترجمة، د.ت.
افاية، محمد نور الدين، 2000، الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.
اومليل، علي، 1999، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
اومليل، علي، 1993، في شرعية الاختلاف، دار الطليعة، بيروت، ط2.
برنس، جيرالد، 1993، مقدمة لدراسة المروي عليه، ترجمة علي عفيفي، فصول، مج 12، ع24.
البستاني، بطرس، قطر المحيط، مكتبة لبنان، نسخة طبق الأصل طبعت بطريقة الفوتواوفست، نقلا عن طبعة 1869.
التنوخي، المحسن، الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، ج5، دار صادر، 1978، بيروت.
التنوخي، المحسن، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق عبود الشالجي، ج8، دار صادر، 1995، بيروت.
تودورف، تزفيتان، فتح أمريكا: مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، سينا للنشر، 1991.
جورافسكي، اليكسي، الإسلام والمسيحية، ترجمة: خلف محمد الجراد، 1996، عالم المعرفة (215)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
جينيت، جيراد، 1993، خطاب الحكاية، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل الازدي وعمر حلمي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
الحصري، أبو إسحاق، 1972، زهر الآداب وثمر الألباب، ضبط وشرح زكي مبارك، دار الجيل، ط2.
الحموي، ياقوت، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، 1979، بيروت.
زيادة، خالد، 1983، تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، معهد الإنماء العربي، بيروت.
السواح، فراس، 1993، لغز عشتار، دار علاء الدين، ط5.
سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد، 1984، معهد الإنماء العربي، بيروت.
شخاترة، خولة، 2004، الخبر عند المحسن التنوخي بين القص والتأريخ، الوراق للطباعة والنشر، عمان.
قنديل، فؤاد، 2002، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة.
لبيب، طاهر، 1999، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مجموعة من الباحثين.
ليون الافريقي، حسن الوزان، وصف افريقيا، ترجمة عبد الرحمن حميدة، مراجعة علي عبد الواحد، 1399هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، منشورات دار ومكتبة الهلال، 1981، بيروت.

ميكيل، أندريه، إمبراطورية الإسلام من القرن السابع إلى القرن الثالث عشر، مفهومها السياسي والجغرافي وتجسيدها الشعوري في الأدب الجغرافي، ترجمة: أحمد درويش، 1997، في الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ميكيل، اندريه، جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر، ترجمة إبراهيم خوري، 1983، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.

يقطين، سعيد، 1993، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت.

The Image of the Other in the Writings of Al-Muhassin Al-Tanukhi

*Khawlah Khalil Shakhatreh**

ABSTRACT

The research studies the features of the other in some chosen writings of Al- Muhassin Al-Tanukhi.

The research defines the other and traces the beginnings of its appearance in the Arabic Islamic culture in the Holy Quran, then gradually in the writings of travelers and geographers.

The study moves then to deal with the image of the other in the writings of Al- Muhassin Al-Tanukhi. The research reaches the conclusion that the image of the other in his writings is not a stereotype, because he acknowledges the other despite his difference. The image presented ranges from an admiration that does not reach the stage of infatuation, to that of astonishment and refusal due to lack of understanding. Al-Tanukhi tends to derive his idea of the other from refrentials such as: the reasons behind writing, the cultural progress and the inability to understand.

Finally, the research closes with the way of presenting the news, which is divided into two parts: the first includes simple constructions that are confined to the continual narration of an event or an incident, while the second has complex constructions called narrative breeding phenomenon that contains scenes and characters.

Keywords: Other, Al- Muhassin Al-Tanukhi, Al- Akhbar, Cultural Progress, Inability to Understand.

* Jerash Private University, Jerash, Jordan. Received on 27/8/2003 and Accepted for Publication on 9/6/2004.